

TEÍSMO, ESPIRITUALIDAD, NO-DUALIDAD

Publicado en *Horizonte*, revista digital de la Pontificia Universidad Católica de Minas Gerais (Brasil)
<http://periodicos.pucminas.br/index.php/horizonte/article/view/P.2175-5841.2014v12n35p746/7104>

Resumen

A partir de la constatación del auge de la búsqueda espiritual y del declive de la religión institucionalizada, trato de comprender las causas de este proceso, así como ofrecer claves que nos permitan abordarlo de un modo lúcido.

Propongo lo que considero un factor decisivo para ello: la asunción del modelo no-dual de cognición, como medio para sortear las trampas a las que induce el modelo mental (dual).

Desde ahí, parece coherente afirmar que nos encaminamos hacia una espiritualidad transreligiosa y pos-teísta, preñada de riqueza.

Palabras-clave: teísmo, religión, espiritualidad, no-dualidad.

Introducción

Parece innegable que, con todos los matices que se quiera, estamos asistiendo a un declive de la religión institucional, mientras, en paralelo, emerge con fuerza la búsqueda espiritual.

En esta aportación, trato de comprender las causas de ese proceso complejo y mostrar las perspectivas que, en mi opinión, se insinúan.

Y lo hago a partir de lo que considero la *clave mayor* de comprensión y análisis, y que podría formularse de este modo: estamos asistiendo, en los diferentes campos del saber –desde la física cuántica hasta la psicología, desde las neurociencias hasta la filosofía-, al *paso del modelo mental al modelo no-dual de cognición*.

Parto pues de una doble certeza, que quiero explicitar, desde el comienzo mismo del trabajo: 1) el epicentro de la crisis –lo que en realidad está

cambiando radicalmente- no se halla en “lo religioso”, sino en algo mucho más profundo: nada menos que en el *modo de conocer*; por ello, no es extraño que afecte a todos los ámbitos; 2) el *modelo no-dual da razón más ajustada de lo real* que el modelo mental o dual; por ello, la no-dualidad es la perspectiva que adopto en todo este desarrollo.

Para terminar, dada una cierta confusión que se percibe en torno al tema, ofreceré un breve apunte sobre la *relación entre espiritualidad (no-dualidad) y compromiso*, en el que quiero mostrar que, *desde la perspectiva no-dual*, la vinculación entre ambos polos es, en realidad, identidad, hasta el punto de que no puede hablarse del uno sin que esté incluido el otro.

1. Teísmo: su riqueza y sus riesgos

Comparto la afirmación de la reconocida historiadora de las religiones Karen Armstrong, según la cual, “*el Dios personal refleja una intuición religiosa importante: que los valores supremos no son más que valores humanos... El personalismo ha sido un estadio importante y –para muchos- indispensable de la evolución religiosa y moral*”. Ahora bien, “*un Dios personal se puede convertir en una carga pesada. Puede ser un simple ídolo esculpido a nuestra propia imagen, una proyección de nuestras necesidades, temores y deseos... Un Dios personal puede resultar peligroso*” (ARMSTRONG, 2006, p.269).

Las religiones constituyen lecturas del misterio de lo real que, a lo largo de la historia, los humanos han ido construyendo, en paralelo a la misma evolución de la consciencia.

A través de ellas, trataron de canalizar el Anhelado constitutivo e irrenunciable que descubrían en su interior. Pero, al mismo tiempo –no podía ser de otro modo-, proyectaron su propia vivencia, hecha también de miedos y necesidades, creando dioses a la medida de sí mismos.

Si a aquel que he llamado “Anhelado constitutivo” lo consideramos como la dimensión espiritual de la persona, podemos concluir que *las religiones son construcciones humanas en las que se expresa la espiritualidad originaria*.

Dentro de ese vasto proceso de configuración religiosa, el teísmo se acentúa, hasta llegar a ser predominante, en las llamadas “religiones del Libro”: judaísmo, cristianismo e islam.

Ahora bien, si el teísmo supuso realmente un momento importante en el proceso de “personalización” de la consciencia humana, no es menos cierto que conllevaba también un riesgo inherente de antropomorfismo, que terminó objetivando el Misterio y empobreciendo la experiencia espiritual.

Más en general, el peligro que encierra el teísmo quizás pueda sintetizarse en tres palabras: proyección, alienación y absolutización.

La *proyección* es inherente a la naturaleza mental del ser humano. En cierto modo, puede decirse que pensar es proyectar, en el sentido de atribuir nombres y formas a la realidad, en un intento de *interpretarla*. Esto parece tan cierto que la mente no puede ver la realidad tal como es; únicamente percibe la *interpretación* que ella misma elabora.

En el campo religioso, el mecanismo de la proyección lleva a crear dioses a la medida de quien proyecta. En un proceso en el que intervienen múltiples factores históricos, sociales, culturales, psicológicos..., se va elaborando todo un sistema de creencias al hilo de las necesidades humanas y de las diferentes peculiaridades de todo tipo. Porque, como ha escrito la propia Karen Armstrong, no hay una visión “objetiva” de Dios, sino que “*cada idea concreta sobre Dios debe ser útil para el pueblo que la crea*” (ARMSTRONG, 2006, p.23).

De un modo similar, *la visión que cada persona tiene de Dios debe ser útil para su idea del propio yo*. Es decir, lo quiera o no el creyente, *el dios pensado no puede ser sino un dios proyectado*.

Pareciera que hasta aquí no se ha añadido nada a lo que ya percibieran Feuerbach y los más lúcidos representantes del ateísmo moderno –o incluso lo que señalaba Anaxágoras, en el siglo V a.C.-, a no ser que hayamos crecido en capacidad de detectar el modo como funciona el mecanismo proyectivo.

Sin embargo, existe una diferencia radical: la proyección es inevitable y viene necesariamente coloreada por los deseos y miedos humanos, pero su origen último no es otro que el anhelo al que he hecho referencia. Esto es lo que nos permite hablar de la religión como *una forma histórica* que ha tomado el *anhelo originario*, que todos podemos experimentar y vivir lúcidamente. Y será

precisamente al vivirlo cuando lo conozcamos y, desde esa luz, podamos relativizar el hecho religioso, al verlo simplemente como lo que es: una expresión histórica de algo que lo trasciende.

Debido a la proyección, es muy probable que el “Dios” con el que se encuentra la persona religiosa no sea sino una creación de ella misma. *Y que sea su propia creencia la que lo mantiene en la existencia.* Más aún, seguramente, mientras la persona no pueda tomar distancia de la mente, será incapaz de reconocer que se trata de una proyección.

Quizás la consciencia de este grave riesgo es lo que ha dado lugar, en los monoteísmos, a poderosas tradiciones místicas, en las que se trascendió radicalmente la idea de un Dios personal (incluso aunque los místicos siguieran expresándose en un lenguaje religioso teísta).

La proyección desemboca normalmente en la *alienación*. En efecto, al pensar a Dios como un Ser separado, adornado además de todos los atributos de poder que la mente humana es capaz de imaginar, el individuo religioso se verá llevado a vivir su religiosidad como “sometimiento” a una Voluntad separada y ajena, incluso aunque se la sintiera “amorosa”.

Dicho con toda claridad: frente a un ser separado superior e inapelable, no cabe sino alienación y, en consecuencia, infantilismo. La persona se vive “extrañada” de sí misma. Aun en el caso de que haga de Dios una “presencia íntima”, el teísmo no logra resolver el citado dilema, que únicamente se trascenderá en la experiencia mística¹.

En el teísmo más rígido, el dilema no solo no se resuelve, sino que suele terminar en una *absolutización* de la propia postura. Para entender esto, quizás haya que recordar que el estadio mítico de la consciencia, en el que surgieron las grandes religiones, se caracteriza precisamente por el *etnocentrismo* y la creencia de que la verdad, en todos los sentidos, reside en el propio grupo.

El mismo concepto (mítico) de revelación, entendida como un conjunto de verdades caídas directamente del cielo, transmitidas por un Dios que

¹ Es cierto que también el místico habla de “sumisión a la Voluntad divina” como actitud primera, sabia y radical. Pero en él significa otra cosa: rendición a lo que es, a la Verdad profunda que nosotros mismos también somos.

intervenía desde fuera, fortalecía (fortalece) la creencia de hallarse ante algo absoluto e intocable.

Si a ello unimos la necesidad de seguridad característica del ego, entenderemos con qué facilidad se aferra a la religión. Aunque sea inadvertidamente, se utiliza a “Dios” como garante de la propia seguridad. Y, dado que esta puede verse amenazada por todo lo que es diferente, se erige la propia creencia –a la que se identifica con la verdad- como absoluta.

El resultado no tardará en apreciarse: aunque resulte contradictorio con los principios que proclama esa misma religión, sus creencias y normas, así como el interés de la institución que la sustenta, podrá situarse, en la práctica, por encima de la valoración de las personas.

Ya hemos hablado de la *alienación*, por la que la persona puede llegar a vivir, aun sin ser consciente de ello, una especie de “esquizofrenia religiosa”, en la que siente una división entre su propia vida y la presencia de un Dios *separado y exterior*, que reclama “obediencia” total (como solo el superego puede reclamarla).

A partir de esta base, no es infrecuente que el proceso concluya en cualquiera de las dos actitudes, admirablemente descritas por Jesús de Nazaret en la parábola llamada del “hijo pródigo” (Lc 15,11-32): la rebeldía o el resentimiento.

La *rebeldía* queda representada en la figura del “hijo menor”, que no duda incluso en desear la muerte del padre –eso significaba en aquella cultura “pedir la herencia”-, con tal de conseguir una libertad tanto tiempo ansiada como reprimida. Sabemos dónde termina el camino de este hijo, pero eso no niega que no encontrara otro modo de liberarse de la alienación padecida.

El *resentimiento*, por su parte, parece haber anidado durante largo tiempo en el “hijo mayor” –en la parábola, símbolo de la religiosidad farisea-, hasta el punto de desembocar en una actitud de amargura y de reproche, tanto hacia su hermano como hacia su propio padre. La amargura que a veces se percibe en personas religiosas no parece ser sino una consecuencia de aquel planteamiento. El mismo hijo mayor –paradigma de la persona “religiosa”- presume de “no haber desobedecido jamás las órdenes” del padre, pero el

cumplimiento de las mismas no solo no lo había hecho mejor persona, sino que lo había hundido en el infierno del resentimiento.

En la parábola, solo el padre aparece como prototipo de libertad y de compasión: permite que el hijo menor se aleje, lo recibe con los brazos abiertos y el corazón de fiesta cuando decide volver, y sale a esperar también al hijo mayor para invitarlo a entrar en la fiesta, para proclamar, finalmente, que “*todo lo mío es tuyo*” (Lc 15,31).

La figura del padre podría representar perfectamente a la persona genuinamente espiritual, libre y compasiva. Más aún: esa figura es el símbolo de nuestra verdadera identidad. Somos Libertad y Compasión..., aunque ambas realidades pueden quedar bloqueadas, al alejarnos de nuestra identidad y terminar confundidos con creencias o ideas acerca de nosotros mismos.

En concreto, tal como vengo subrayando, las trampas a las que acabo de aludir me parece que solo podrán superarse en tanto en cuanto se *desenmascare cualquier absolutización de lo religioso* –en concreto, de las creencias- y se *supere el dualismo teísta*: un dios separado y exterior, cuya voluntad de plasmarla supuestamente en un conjunto de creencias será siempre fuente de alienación.

Proyección, alienación, absolutización, rebeldía, resentimiento: no parece fácil que la religión –sobre todo cuando alcanza un cierto poder, absoluto en las teocracias y rígido en instituciones autoritarias- logre desprenderse de esos mecanismos. Si lo hace, será en aquellas personas o colectivos que se han abierto a la experiencia mística.

Dos rasgos característicos de esta experiencia explican el motivo de que aquellos riesgos puedan ser evitados: el primero es el hecho de no confundir a Dios con la palabra “Dios” ni con las imágenes que los humanos se hacen de él. El místico desconfía de conceptos, imágenes y palabras para nombrar el Misterio. El segundo no es menos importante: en dicha experiencia, se supera toda idea de Dios como un ser separado, y se accede a una vivencia no-dual de todo lo Real. Pues, como ha escrito Mary Frohlich, “*la experiencia mística no es una experiencia de Dios como «objeto», sino un estado de «intersubjetividad mística».* Es una presencia no-objetivable de lo divino en el plano de la propia presencia” (FROHLICH, 1993, p.140).

Con estos datos, quizás haya que considerar *el teísmo como una etapa dentro de la evolución de la humanidad*: una etapa tal vez necesaria, que ha aportado un valioso sentimiento de “personalización” y moralización; pero una etapa también frecuentemente violenta, donde el otro diferente era fácilmente perseguido o incluso aniquilado.

En no pocos casos, Dios se había convertido en un “fetiche” que quizás servía para calmar miedos e inseguridades –aunque fuera a costa de un temor angustioso-, pero que difícilmente transformaba las vidas de las personas que decían creer en él.

En consonancia con ello, la creencia en ese supuesto Dios se convertía más en “señal de identidad” del grupo que en vivencia profunda de transformación y, en último término, de humanidad. De hecho, con todas las excepciones individuales que se quieran, en el imaginario colectivo, las personas más “religiosas” no han sido percibidas como más “humanas”. “Buenas” o “malas”, las personas lo han sido, invariablemente, con o sin religión.

Si, con sus logros y sus déficits, el teísmo constituye un estadio más en la evolución y vivencia de la dimensión humana más profunda, el auge de la espiritualidad al que estamos asistiendo pudiera ser, tal vez, *indicio de que nos hallamos al comienzo de una nueva etapa colectiva*, en la que la religión es trascendida y empieza a emerger una forma diferente (pos-teísta) de dar cauce, experimentar y vivir nuestra inalienable dimensión espiritual, es decir, nuestra profundidad humana.

En otros lugares, me he detenido en toda esta cuestión, intentando poner de relieve el lugar específico de la religión y de la espiritualidad, en la convicción de que todo este cambio religioso sin precedentes constituye una oportunidad de gracia para el despertar espiritual (MARTÍNEZ LOZANO, 2009/2, 2013, 2012).

También desde esta perspectiva, parece que nos encontramos en un momento histórico de transición. Con todas las ambigüedades, sin duda, pero, del mismo modo, con toda su riqueza. Será necesario ir dando forma y “articulando” todo lo que empieza a emerger en el campo de esta espiritualidad transreligiosa que, trascendiendo dogmas y creencias –de cuyo valor relativo, sin embargo, es respetuosa-, puede ser vivida por personas religiosas, laicas, agnósticas o ateas. Porque se refiere a aquello nuclear que nos constituye a

todos, más allá de nuestros particulares modos de pensar. Religiones y ateísmo ofrecen solo “mapas” diferentes, pero lo que en realidad necesitamos es reconocer y habitar el “territorio” de nuestra identidad profunda (y es precisamente a esto a lo que llamamos “espiritualidad”).

Por eso, cabe perfectamente una “espiritualidad laica” (CORBÍ, 2007) y una “espiritualidad sin Dios” (COMTE-SPONVILLE, 2006). Y cuando se la mira despectivamente, tachándola de “difusa”, es bueno caer en la cuenta que tales descalificaciones solo ponen de manifiesto la “rigidez” de una ortodoxia que ha hecho de los conceptos y de las palabras un absoluto en beneficio propio. Por lo que quizás habría que responder que es preferible una “espiritualidad difusa” a una potencialmente peligrosa “religión dogmática”.

Pero ya no se trata solo de riesgos, sino de los propios *límites* del teísmo, tal como ha llegado a nosotros.

Nacido en una cultura agraria y estática, en un estadio de consciencia marcadamente mítico (MARTÍNEZ LOZANO, 2008), el conflicto con la Modernidad habría de resultar inevitable, debido a los rasgos característicos de la creencia religiosa.

En síntesis, la creencia religiosa presenta, al menos, estas *cuatro características*: es mítica, heterónoma, estática y excluyente. Nace en un nivel de consciencia que concibe a lo divino como un ente separado y exterior (mito), que rige los destinos del universo y de la humanidad desde fuera (heteronomía), de una manera fixista, en consonancia con la propia sociedad agraria (inmovilidad) y que excluye a quienes no pertenecen al propio pueblo o no comparten el propio credo (etnocentrismo).

Pero a partir del Renacimiento y, sobre todo con la Modernidad y la Ilustración, el conflicto se agudiza. Dejando ahora de lado otro tipo de factores, lo que ocurre es que los valores más preciados de la Modernidad –la racionalidad y la autonomía– chocan frontalmente con los que sostenía la religión teísta. Si a ello añadimos el nuevo horizonte de lo transpersonal, el conflicto podría esquematizarse de este modo:

Características de la religión mítica	Conquistas de la modernidad y percepciones transpersonales
--	---

Pensamiento mítico	Racionalidad
Heteronomía	Autonomía
Centralidad de la creencia	Silencio transmental ante el Misterio
Idea de un dios separado e intervencionista	Unidad (no-dualidad) de todo lo que es

Conscientes del conflicto planteado, como consecuencia del cambio sociocultural y del nivel de consciencia, no sería aventurado plantear la posibilidad de que el teísmo fuera superado por otras formas de espiritualidad más acordes con lo que hoy el ser humano es capaz de percibir.

En un libro reciente, significativamente titulado “*Aunque no haya un Dios ahí arriba*”, Roger Lenaers (2013) desarrolla una crítica demoledora de lo que sería un cristianismo “premoderno”, cuyas formulaciones tradicionales – con sus creencias, dogmas y rituales- han quedado radicalmente obsoletas en la cultura moderna y postmoderna. Hasta el punto de que, si se siguen manteniendo, no es sino por la propia inercia que nos aferra a lo conocido. Pero el lema de los ilustrados sigue vigente: *sapere aude* (atrévete a saber); como ya advirtiera Kant, el librepensamiento es el camino para que la humanidad pueda salir de la “minoría de edad”. Y si bien es innegable que la Ilustración pecó de un excesivo optimismo en la razón –como queda de manifiesto en la crítica al modelo mental, que la había absolutizado (CAVALLÉ, 2008, 2011; FERRER, 2007; MARTÍN, 2002; DÍEZ FAIXAT, 2007; MARTÍNEZ LOZANO 2014)-, no lo es menos que su rechazo a que el ser humano se sintiera como un juguete en manos de una divinidad exterior y separada ha prendido con fuerza en la consciencia colectiva, porque conectaba con la nueva visión que se fue gestando a partir de la Modernidad.

Pues bien, en la obra citada, Lenaers plantea con contundencia una tesis que, aunque llamativa o sorprendente para muchas personas religiosas, parece, sin embargo, incuestionable: *la historia religiosa ha venido a desembocar en el no-teísmo*. La evolución de la religiosidad nos ha conducido a una situación post-teísta, post-religiosa. El “Dios de las alturas” –de “ahí arriba”- no fue sino una proyección que, desde la perspectiva de la Modernidad, cae por tierra.

“Si seguimos usando la palabra tradicional «dios», ella no puede seguir significando una omnipotencia y bondad extramundana que pudiera intervenir a voluntad en el acontecer terreno. Debe apuntar hacia la realidad originaria espiritual” (LENAERS, 2013, p.19; LENAERS, 2008)².

Ahí radica precisamente la cuestión: ¿qué es “Dios”? El replanteamiento de esta cuestión nos conduce directamente al punto nuclear desde el que comprender todo el cambio que se está operando, y que parecen desconocer por completo los que descalifican con rapidez y superficialidad el nuevo resurgir espiritual.

2. El resurgir de la espiritualidad

Decía antes que, en nuestro entorno sociocultural, parece constatarse este fenómeno: la búsqueda espiritual crece en la misma medida en que la religión institucional decae.

A mi modo de ver, la razón de ello –con todos los matices e incluso ambigüedades que se quiera- parece clara: por un lado, como acabo de señalar, la inadecuación de la religión recibida con nuestro nivel de conciencia hace que aquella decaiga; por otro, el Anhelado originario que habita al ser humano constituye un dinamismo interno que se traduce en una búsqueda que, aunque en ocasiones pueda soslayarse, no cesa movilizarlo en respuesta a los interrogantes más básicos, fundamentalmente el que se refiere a su propia identidad: “¿quién soy yo?”.

Porque, en realidad, eso es la espiritualidad, en su sentido más genuino: una dimensión básica de la persona o, más aún, la dimensión profunda de todo lo real.

“Espiritualidad” hace referencia a la dimensión *profunda* y *absoluta* de la existencia. No es lo opuesto a lo material, sino a lo superficial; no es lo opuesto a vivir, sino a vegetar o sobrevivir; no es lo opuesto a la libertad, sino a la sumisión y rigidez; no es lo opuesto a la novedad, sino al anquilosamiento y la rutina; no es lo opuesto al placer, sino a la muerte; no es lo opuesto a la

² Me parecen dos obras interesantes para comprender la crisis que ha supuesto la Modernidad y avanzar en la necesaria deconstrucción del cristianismo. Únicamente echo en falta una apertura más clara hacia la perspectiva no-dual, en la que la propuesta (no-teísta, posteísta, transreligiosa) del autor encontraría el modo más adecuado de articulación.

creatividad, sino al pensamiento dogmático; no es lo opuesto a la vida, sino al ego reductor... Y “no es lo opuesto a...”, porque *lo espiritual* –mal que le pese a nuestra mente formada en un dualismo de corte maniqueo que desembocó con frecuencia en un “espiritualismo” inhumano- tiene el sabor de lo material, del placer³, de la libertad, de la novedad, de la creatividad... de la vida.

Espiritualidad hace referencia a amplitud y apertura; es no-encorsetamiento, no-exclusión, no-fronteras, no-costuras. Lo que ocurre es que la espiritualidad, históricamente, ha sido secuestrada por la religión. Porque se confundió el espíritu con la forma –el vino con el vaso que lo contenía- y se creyó que el Espíritu podía encerrarse en fórmulas mentales. Una vez encerrada la espiritualidad dentro de los límites de la religión, quedó ahogada. Porque la religión –al estar basada en la creencia- *tiende a ser, por la dinámica misma de las cosas*, rígida y dogmática, recelosa ante la libertad y la novedad –que constituyen, paradójicamente, dos de las señales más claras del Espíritu-. Lo que sucede es que el “yo religioso” termina siendo rígido y dogmático porque ha creído encontrar un modo “absoluto” de autoafirmación, que lo hace revestirse de “solemnidad”.

El hecho de que, históricamente, la espiritualidad apareciera ligada a la religión explica que ambas hayan terminado corriendo la misma suerte. Sin embargo, cuando las formas religiosas entran en crisis, empezamos a percibir con nitidez lo específico espiritual. Y eso más específico dice relación estrecha e inmediata a lo más nuclear de la vida, de la existencia, de toda la realidad.

Por eso, *lo “espiritual” no tiene tanto que ver con el “qué”, sino con el “desde dónde”.* En tanto en cuanto nos hallamos conectados a esa dimensión profunda, no encerrados en la mente ni en el yo, estamos viviendo la riqueza de la espiritualidad, es decir, estamos dejando vivir nuestra verdadera identidad.

Eso significa decir, desde otro ángulo, que *la práctica espiritual es una tarea de autoconocimiento*, porque busca conducirnos a ese “lugar” –*desde dónde*- en el que realmente somos. Y la llamada “inteligencia espiritual” no es otra cosa que la capacidad que nos permite responder adecuadamente a la única pregunta que realmente merece contestarse con acierto: “¿quién soy yo?”.

³ ¿Qué ha pasado en cierta “formación religiosa” para que se haya demonizado el placer hasta extremos inimaginables, creando conciencias culpabilizadas, recelosas, amargadas y condenatorias de todo lo placentero? Pueden verse algunas pistas de respuesta en MARTÍNEZ LOZANO, 2008, pp.168-185; y DOMÍNGUEZ MORANO, 2006, pp.77-102, 131-148.

Gracias a ella, nos hacemos diestros en separar la consciencia (que *somos*), de la mente (que *tenemos*).

¿Qué relación guarda, pues, la espiritualidad con la religión? En una imagen clásica, se ha dicho que la religión es la copa, mientras que la espiritualidad es el vino. Esta es el *contenido*, del que no podemos prescindir si no queremos amputar nuestra vida; aquella es el *recipiente* en el que, históricamente, se ha transportado.

Por tanto, en principio, *religión y espiritualidad no tienen por qué estar reñidas, pero tampoco están identificadas*. La espiritualidad es la matriz de la que han brotado (brotan) las religiones, pero las trasciende completamente. De hecho, como se ha apuntado más arriba, cabe hablar de una espiritualidad religiosa pero, con la misma verdad, de una espiritualidad laica, agnóstica o atea.

Espiritualidad, decía antes, es sinónimo de profundidad; o, como suele decir Marià Corbí (2007, p.330), equivale a “calidad humana profunda”. En definitiva, “espiritualidad” no es otra cosa que “humanidad en plenitud” (MARTÍNEZ LOZANO, 2013), sin ninguna distancia ni separación. Pero esto nos introduce ya la perspectiva adecuada: aquella de la no-dualidad.

3. La revolución de la no-dualidad

Probablemente, el paso del modelo mental (separador, dualista y objetivador) al no-dual constituya el giro más revolucionario de esto que llamamos “postmodernidad”.

Y guarda una relación totalmente estrecha con nuestro tema. Porque, al final, la cuestión no es tanto “religiosa”, cuanto “gnoseológica”; es decir, no tiene que ver, en primer lugar, con la temática, la crisis o el cambio religioso en sí mismos, sino con el modo como nos acercamos a la realidad, es decir, con el *modelo de cognición*.

Me refería, al inicio, al peligro de antropomorfismo que acecha ineludiblemente a la religión teísta. Y que es eso lo que hace que sea inasumible para cada vez mayor número de nuestros contemporáneos. Pero justamente ahí radica la cuestión: ¿qué es “Dios”?

El replanteamiento de esta cuestión nos conduce directamente al punto nuclear desde el que comprender todo el cambio que se está operando, y que parecen desconocer por completo los que descalifican con rapidez y superficialidad este resurgir espiritual.

Me refiero al *modelo de cognición*. Porque a la pregunta: ¿qué significa “Dios”?, se responderá de modo radicalmente diferente a tenor del modelo de cognición que estemos utilizando (MARTÍNEZ LOZANO, 2014).

El modelo mental –caracterizado por la separatividad, la objetivación y el dualismo- hace de Dios un ser separado y, por tanto, objetivado, en una concepción de lo real como suma de objetos igualmente fragmentados.

En el modelo no-dual, por el contrario, no se percibe ningún tipo de separación. Lo Real es un todo expresado en infinitud de formas que se hallan inextricablemente interconectadas, como expresión –son la cara visible- de la Consciencia común y compartida –la cara invisible- que constituye, a la vez, nuestra identidad más profunda.

En el primer caso, hablamos de un conocimiento mental o conceptual, que lleva a cabo la mente con las herramientas analíticas de que dispone. En él, la “verdad” se concibe como la “representación” que la propia mente se hace de las cosas. La trampa radica en el hecho de que la mente, incapaz de ver la realidad profunda, absolutiza la “realidad aparente” a la que ella tiene acceso. Y confunde la realidad, reduciéndola a la perspectiva estrecha y ciega desde la que puede mirar.

En el modelo no-dual, por el contrario, se trata de un *conocimiento por identidad*. No se conoce algo porque se haya hecho todo un proceso conceptual de interpretaciones mentales; se conoce algo, *porque se es*. De modo que “ser” y “conocer” son uno. Conocemos realmente aquello, y solo aquello, que somos. No conocemos quienes somos *pensando* en ello, sino únicamente *siéndolo*

Las consecuencias son notables: en este caso, se trata de un conocimiento intrínsecamente transformador, porque *eres* aquello que estás conociendo; por otro lado, no se da en él ningún tipo de apropiación. No es un conocimiento presuntuoso, como suele ser el mental; tampoco se enreda en especulaciones ni se pierde en conceptos. Es vida que fluye, libre, desapropiada y compartida.

Pero este modo de conocer requiere de una condición: *acallar la mente*, porque “*si no hay silencio del pensamiento no sabremos lo que es la verdad...*”

Mientras estoy pensando creo que veo la verdad de las cosas pero lo único que hago es barajar interpretaciones escuchadas a otros. No descubro sino por serena observación que ver no es pensar” (MARTÍN, 2002, p.49). Es claro que la mente interfiere como un filtro que oscurece la visión hasta impedirnos entrar y permanecer en conexión con aquello que somos.

La mente es una herramienta preciosa en el campo de los objetos; la razón crítica constituye un logro irrenunciable de la humanidad, que ha de prevenirnos frente a la irracionalidad. Pero no es vehículo apropiado para acceder al Misterio de lo real que –como todo lo inobjetivable- no puede ser pensado, sino únicamente *sido*.

Con estos presupuestos, y desde la perspectiva que los mismos ofrecen, es posible acercarnos a la espiritualidad –también en sus nuevas formas-, con una comprensión mayor y más respetuosa. La razón crítica nos ayudará a desenmascarar engaños, pero solo el *conocimiento por identidad* nos permitirá salir de la “jaula” estrecha de la mente y, gracias a una consciencia más expandida, superar todo tipo de dualismo, particularmente a la hora de hablar de Dios.

Porque, tanto el dios pensado como el dios enseñado, son puras construcciones mentales, proyecciones del sujeto, que probablemente manipulará en servicio propio. Por eso, creo que no se trata solo de cambiar una imagen por otra: la de un dios severo por la de un dios amoroso. Uno y otro seguirían siendo construcciones de nuestra mente, es decir, ídolos proyectados. Todo dios “pensado” no puede ser sino una caricatura de Dios.

Si nos postramos ante un dios pensado, no actuaremos desde Dios, sino en nombre de nuestra propia idea: es el fanatismo, más o menos arrogante o disimulado. Y de ese “dios separado” no puede nacer sino una heteronomía rígida, que nos hace sentirnos como marionetas en manos ajenas.

¿Qué camino queda? Acallar la mente. Alguien ha dicho que “*Dios es el espacio que hay entre dos pensamientos*”. Lo cierto es que, al silenciar la mente, quedamos absortos ante aquello que, para nuestra mente, es Nada y que, sin embargo, paradójicamente, lo es Todo.

Ahí, descalzos como Moisés (Ex 3,5) y desnudos de nuestras etiquetas mentales, estamos en condiciones de abrirnos al Misterio que, aunque no separado, trasciende el mundo de nuestros pensamientos y de nuestros sueños.

Y, en ese Silencio, venimos a descubrir que Dios no solo no es alguien separado ni mucho menos “exterior” -¿separado o exterior de qué?-, sino que constituye *nuestro mismo Fondo*, y el *Fondo de todo lo que es*.

No existe nada separado de nada; todo es una admirable y gozosa interrelación. La mera idea de un dios separado constituye la mejor evidencia de que se trataría únicamente de un ídolo. Dios, por definición, es no-separación. Dios y nosotros somos forzosamente no-dos, tal como repite Willigis Jäger, en la estela del Maestro Eckhart, que insistía: “El fondo de Dios y mi fondo es el mismo fondo”; porque Dios –tal como recordaba el cardenal Nicolás de Cusa-, “no es otro de nada..., nada es otro para el no-otro”.

Nuestra mente no tendrá conceptos ni palabras para expresarlo adecuadamente, pero habremos experimentado esa otra Dimensión que da sentido a todo lo demás.

Solo podemos reconocer a “Dios” cuando lo somos. Por eso, me parece oportuno recordar aquellas sabias palabras del místico cristiano Angelus Silesius (siglo XVII): “*Qué sea Dios, lo ignoramos...; es lo que ni tú ni yo ni ninguna criatura ha sabido jamás antes de haberse convertido en lo que Él es*”. Y los versos de Charo Rodríguez, que lo expresa de este modo:

*“Solo el Dios encontrado,
ningún dios enseñado puede ser verdadero,
ningún dios enseñado.*

*Solo el Dios encontrado
puede ser verdadero” (RODRÍGUEZ, 2012, p.53).*

Me parece oportuno terminar este apartado con algo que he vivido recientemente, porque puede ejemplificar la sutileza de lo que podemos denominar “trampa religiosa”, cuando no se cae en la cuenta de algo básico: lo que se halla en juego es nada menos que la cuestión acerca del modelo de cognición que usamos.

Un grupo religioso me había pedido que hablara sobre la meditación. Tras ofrecer una presentación básica, les propuse hacer también alguna práctica meditativa.

Después de terminar, evaluando lo vivido, un sacerdote dijo: “Me he sentido muy a gusto. Y considero que esto viene muy bien como preparación para la oración”.

¿Qué parece esconderse detrás de esa afirmación? A mi modo de ver, lo que se vive ahí es una absolutización de la propia religión, por lo que todo lo demás –la práctica meditativa-, en el mejor de los casos, se ve únicamente como medio –una especie de relajación previa- para la oración teísta, considerada como algo “superior”.

La persona en cuestión lo vive con toda honestidad. ¿Dónde puede hallarse la trampa de tal apreciación? Tal como yo lo veo, no es otra que seguir afirmando –inconscientemente- la preeminencia del modelo mental de cognición. Como consecuencia de ello, hay una conclusión que se impone: lo decisivamente importante es la *creencia* que yo tengo en Dios; cualquier otra cosa es solo algo “previo”, porque se ha terminado convencido de que Dios es la idea que uno se ha hecho de él.

En efecto, desde el modelo mental, queda definitivamente afirmado el yo (en este caso, religioso teísta); su aspiración más alta consistirá en mantener la creencia en Dios, percibido como separado. En este modelo, el silencio tiene valor como *medio* de relajación o para facilitar la concentración; lo decisivo seguirá siendo la actividad mental (pensar en Dios, hablar con Dios...), en forma de oración reflexiva.

Lo que se ventila, sin embargo, es bien distinto. Mientras permanecemos en el modelo mental, nos hallamos identificados con el yo, una identidad ficticia que es alimentada y fortalecida, incluso en la oración. Por el contrario, el silencio de la mente es la puerta que nos conduce a nuestra verdadera identidad, la consciencia que somos.

Meditar, por tanto, no es relajarse; tampoco es algo “previo” para otra práctica “superior”. Es *anclarse en la verdadera identidad, donde nos percibimos no-separados de nada ni de nadie*. Ese es el “lugar” de la Plenitud. El yo cae –en cuanto se detiene el pensamiento- y, con él, en el mismo momento, el “Dios separado” al que el yo se refería. Entonces nos reconocemos en la Unidad que somos.

El silencio no es un medio para lograr alguna otra cosa –como se da por supuesto desde el modelo mental-, sino un *estado de consciencia*. Apenas se

acallan los pensamientos (que *tenemos*), aparece la *atención desnuda* o *consciencia* (que *somos*). Hemos cambiado de estado de consciencia (del mental al no-dual), se ha modificado radicalmente la percepción de nuestra identidad y, con ello, todo –incluido lo que desde la mente denominábamos “Dios”- se percibe de un modo nuevo. Así como al despertar del sueño, vemos la realidad de un modo diferente a como la percibíamos mientras estábamos soñando – hemos pasado del estado de sueño al estado de vigilia-, también ahora, al acallar la mente, se produce el paso a un nuevo estado, en el que se descubre que lo real no es como nuestra mente lo pensaba.

Cuando –acallada la mente- sabemos mirar, descubrimos que Dios –la Consciencia- no es algo difícil de encontrar, sino imposible de evitar. No hay nada en que no se muestre su rostro. Porque todo lo que hay es Consciencia; todo lo que hay es expresión de Dios.

¿Por qué pensamos que se nos escapa con tanta frecuencia? Por una razón sencilla: porque *solo se puede ver a Dios con los ojos de Dios*. No podemos verlo con la mente que todo lo reduce a objeto, sino con la percepción inmediata o sabiduría que únicamente es posible desde nuestra verdadera identidad.

A Dios solo se le puede conocer desde Dios. Y eso requiere que la persona se vacíe por completo, para que Dios pueda hacerse presente en ella. Al acallar la mente –eso es meditar-, lo que queda es Nada: y es precisamente la Nada de Dios la que desmiente y pulveriza al dios proyectado a nuestra imagen.

Todo resulta asombrosa y admirablemente coherente: *nuestra identidad es plenitud y solo desde ella “vemos” adecuadamente*. Fuera de ella, permanecemos en la ignorancia, la confusión y el sufrimiento, tomando como realidad lo que no es sino un sueño. En ella, nos descubrimos uno con Dios y vemos todo con los ojos de Dios. En realidad, es Dios mismo quien se está viendo a sí mismo en todo.

La religión teísta valora la reflexión sobre Dios y la oración relacional por encima de cualquier otra práctica religiosa. La espiritualidad trasciende el nivel mental para conducirnos hasta nuestra verdadera identidad. Así planteadas, aparecen como dos “idiomas” o –más aún- como dos modelos de cognición que no pueden entenderse; queda el camino de la convivencia respetuosa... y el

encuentro en el Silencio mayor, ahí donde, más allá de los nombres que utilicemos, todo es Plenitud de Consciencia y de Amor.

Hoy es incluso la misma física cuántica la que nos muestra que la idea de algo “separado” es exclusivamente una ilusoria ficción mental. Porque, como ha expresado acertadamente Gilbert Schultz, *“la Realidad es No-Dual, es decir, carece de toda división”*.

Con todo lo que venimos diciendo, parece quedar claro que *espiritualidad equivale a no-dualidad*, en el sentido de que ambos conceptos remiten a experimentar y vivir ese mismo Fondo que constituye todo lo Real.

La no-dualidad apunta a una comprensión de la realidad que se sitúa en medio de dos extremos que parecen no dar una respuesta adecuada: el monismo (panteísmo) y el dualismo.

Lo que ocurre es que la no-dualidad no puede ser pensada, porque la propia mente es inevitablemente dual, ya que opera a partir de la dualidad primera que ella misma establece entre “sujeto” y “objeto”. La no-dualidad únicamente puede ser “vista” o experimentada.

Así planteada, la espiritualidad (no-dualidad) no solo no deja nada “fuera”, ni tampoco es lo opuesto al compromiso. Podemos representarla como un Abrazo que incluye todo lo que es, en su doble cara. Dicho con más precisión: todo en el mundo manifiesto es polar y se mueve por contrastes –como si de una moneda se tratara, cada realidad lleva consigo su opuesta-; pero polaridad no significa ningún tipo de dualismo. Más bien al contrario, *la no-dualidad abraza ambos polos en una secreta unidad mayor*. Brevemente: *no-dualidad es unidad-en-la-diferencia*.

Cada vez que, ante una polaridad, tendemos a enfatizar uno de los polos desechando el otro, tendríamos que sospechar que somos víctimas de un engaño. Un engaño, característicamente mental, que proviene del hecho de que la mente –el modelo mental de cognición- absolutiza lo que solo son dos aspectos de la misma realidad, como si se tratara de opuestos irreconciliables.

No hay realidad manifiesta que no participe de la ley de la polaridad: no hay día sin noche, salud sin enfermedad, alegría sin tristeza, blanco sin negro... Más aún, si podemos conocer una realidad concreta, es precisamente por referencia a su “opuesta”.

Dado que, en el mundo de las formas, todo es polar, parece claro que *la sabiduría no consiste en luchar contra uno de los polos, sino en aprender a vivir en presencia de ambos, en “otro lugar” donde ambos polos son abrazados en una unidad mayor que los trasciende: esa es la sabiduría de la no-dualidad, que nos permite situarnos ante lo real con respeto y reverencia, con lucidez y humildad.*

Cuando confundimos polaridad con dualismo, caemos en no pocos equívocos y malentendidos, también en lo que se refiera al compromiso social o político.

Y dado que, en ciertos ambientes, se tiende a desconfiar de la espiritualidad –planteada en clave de no-dualidad-, de la que recelan que conduzca a un narcisismo más o menos acentuado, con el olvido de cualquier otra dimensión, quiero terminar refiriéndome a esta cuestión desde una perspectiva no-dual. Para ello, retomaré lo ya escrito en otro lugar (MARTÍNEZ LOZANO, 2014, pp.171-175), a propósito de un texto de un hombre al que valoro y admiro.

4. Espiritualidad y compromiso

En un artículo reciente, titulado “*Espiritualidad y política*”, José María Vigil escribe: “*Desde la espiritualidad de la liberación no nos encontramos cómodos en la cosmovisión que nos parece percibir asociada a la espiritualidad no dual... La espiritualidad de la liberación lo ha dicho con lema célebre: “contemplativus in liberatione”, contemplativos en la liberación, es decir: la contemplación, la comunión inefable con la Realidad Profunda, con la trascendencia, la intentamos realizar en la inmanencia, más acá de las palabras, en el proceso mismo de la liberación, en el cuerpo trabajado y a veces en carne viva de la Historia*” (VIGIL, 2012, p.11).

Creo comprender bien su postura, porque en algún momento fue la mía. Pero me parece que cae en un error bastante frecuente: hace una "lectura dual de lo no-dual". Es decir, entiende la no-dualidad como lo opuesto a una espiritualidad centrada en el compromiso, con lo que no puede evitar caer en un nuevo dualismo.

No niego que haya "espiritualismos" como los que él describe, pero eso no es "No-dualidad". No-dualidad significa, justamente, que espiritualidad y liberación, contemplación y compromiso son no-dos, las dos caras de la misma y única Realidad. Por eso, desde la perspectiva no-dual, *entre espiritualidad y liberación sobra la "y"*.

Sin embargo, una vez que él reduce la meditación (o la no-dualidad) a "descompromiso", la descalificación es inevitable. Tenemos una muestra palmaria del engaño en que caemos cuando vemos los polos (complementarios) como opuestos (autoexcluyentes).

Lo que esto revela, me parece, no es otra cosa que la estrechez del modelo mental de cognición. Mientras permanecemos en él, al subrayar un aspecto (un polo) de lo real, tendemos a negar el otro.

La denuncia de Vigil no es nueva. De hecho, no es extraño escuchar voces que recelan de la mística, de la contemplación o de la espiritualidad, con el argumento de que se produciría un olvido de lo real, promoviendo un escape ilusorio a un paraíso artificial, ilusorio y narcisista, ya que haría a las personas insensibles ante el sufrimiento del mundo.

La denuncia paradigmática, referida en su caso a la filosofía, sigue siendo la de Karl Marx, cuando sostenía que los filósofos no habían hecho otra cosa que interpretar el mundo, siendo así que lo realmente necesario era transformarlo.

Todas esas voces contienen un fondo de verdad innegable, y por eso mismo constituyen una voz de alerta ante el riesgo de cualquier tipo de elucubración filosófica o ensimismamiento espiritualista que no es otra cosa que "distracción" –en el sentido pascaliano- o huida.

El mismo tipo de crítica suele hacerse también, de un modo más genérico, hacia cualquier planteamiento no-dual. Como si el reconocimiento de la no-dualidad de todo lo real promoviera una actitud pasiva y conformista ante unas realidades mundanas e históricas que serían vistas únicamente como "formas" pasajeras, sin valor en sí mismas. Si todo lo manifiesto es pura representación o "sueño", no importaría el compromiso por modificarlo. Más bien al contrario, parece que la sabiduría consistiría precisamente en mantenerse al margen, sin dejarse afectar por nada del exterior. Por eso, no es infrecuente representar a la persona supuestamente iluminada en un estado de pasividad, desconectada del mundo.

¿Qué decir de todo ello? Por un lado, parece claro que lecturas de este tipo no tienen nada que ver con la no-dualidad, sino con pobres caricaturas surgidas de la mente dual. La confusión no radicaría, por tanto, en la no-dualidad –como tampoco en la espiritualidad o en la contemplación-, sino en la *visión dualista* de todas esas realidades, que lleva a concebirlas como *opuestas* al compromiso y la liberación.

Más en concreto: una cosa es *pensar* o *hablar* de la no-dualidad y otra, bien diferente, *vivirla*. En efecto, al pensarla, es fácil utilizar expresiones de este tipo: “*no hay un yo*”; “*no hay ningún sufrimiento*”; “*el mundo es una ilusión*” o “*no hay elección*”.

¿Son falsas tales expresiones? No... y sí. Recordemos, una vez más, que todo lo humano es paradójico. Desde la no-dualidad, tales afirmaciones son ciertas, pero en cuanto se las apropia el ego, se falsean radicalmente y dan lugar a comportamientos insensibles o inhumanos. Hasta el punto de que, en lugar de afirmaciones sabias, se convierten en un himno sarcástico de la filosofía nihilista y triste de los satisfechos y bien alimentados.

¿Qué ocurre, por el contrario, cuando no se trata de frases, sino de una vivencia real? Que tales afirmaciones únicamente tienen cabida dentro de la evidencia palmaria que reconoce al “otro” como yo mismo bajo otro disfraz. Y vivo ante el otro lo que viviría hacia mí mismo: *exclusivamente en este caso hablamos legítimamente de no-dualidad*. De ahí, la afirmación contundente que “prueba” cualquier discurso: *No-dualidad es Amor*. De otro modo, la supuesta “iluminación” sin amor, resulta completamente insípida y vana, aparte de engañosa⁴. Como vemos, *la no-dualidad no es una cuestión de la mente, sino de la vida*.

Yo sé que todos somos no-separados, que compartimos la misma y única Identidad profunda, que esto que vivimos es una “representación”, un sueño o un juego..., pero si no lo vivo desde la consciencia lúcida que se transforma en

⁴ Como me decía Vicente Gallego, en una comunicación privada, “*el agua de la realidad -el trago embriagador- no se parece a ninguna conclusión de tipo filosófico, y no come sopas con ese concepto que hace la mente de la vacuidad en cuanto escucha tal palabra. La vacuidad es un niño que nos pide pan, un verdadero compromiso con los que no lo tienen; un compartir las penas de este mundo desde el entero reconocimiento de este mundo y de sus penas. Vivir en la vacuidad es hacerlo en la profunda alegría de que todas las cosas sean como son, sin que nos gane la pereza a la hora de entregarnos a quienes nos necesitan, porque esa entrega es su sello de autenticidad, su tacto inconfundible*”.

vida, no pasa de ser otra elucubración más del ego, para su mayor gloria o “iluminación”.

Como ha escrito Mónica Cavallé, “*saber que la aceptación incondicional es nuestra verdadera naturaleza es sabernos un abrazo dado a todo lo que es. La naturaleza del Testigo es el Amor. El yo superficial, intrínsecamente divisor y separativo, no puede amar, aunque así lo crea*” (CAVALLÉ, 2011, p.214).

Ahora bien, el dualismo puede infeccionar también el otro polo de esta misma realidad, haciendo que se caiga en trampas no menos graves. De hecho, desde el modelo dual, lo que se llama “compromiso” o “lucha por la liberación” fácilmente puede vivirse desde el ego: como búsqueda de reconocimiento o modo de tranquilizar la propia conciencia exigente; como modo de compensar culpabilidades inconscientes o de suprimir compulsivamente todo aquello que el ego es incapaz de aceptar. Sin duda, separado de una visión lúcida e integral de lo real, el compromiso fácilmente se convierte en una acción que nace del ego y que puede derivar en ansiedad, crispación, intolerancia y, a la postre, en más sufrimiento, que es lo que suele ocurrir cuando es el ego quien dirige las cosas⁵.

En un caso y en otro, los riesgos son graves. Pero ¿tienen que ser las cosas realmente así? Una vez más, parece innegable que el error reside en el modelo que utilizamos para acercarnos a la realidad. Porque, debido a su carácter dual, la mente tiende necesariamente a absolutizar las polaridades en que se manifiesta lo real. Como consecuencia, nos ofrece una visión dicotomizada y contrapuesta de la realidad. De ese modo, la polaridad se convierte en dualidad absoluta.

Consideraciones finales

⁵ Las siguientes palabras de Pablo D’Ors pueden dar que pensar: “*La ideología del altruismo se ha colado en nuestras mentes occidentales, sea por la vía del cristianismo, sea por la del humanismo ateo. En el budismo zen, por el contrario, parece estar muy claro que el mejor modo de ayudar a los demás es siendo uno mismo, y que es difícil –por no decir imposible– saber qué es mejor para el otro, pues para ello habría que ser él, o ella, y estar en sus circunstancias. Dicho con mayor rotundidad: toda ayuda a cualquier tú es puramente voluntarista o superficial hasta que no se descubre que yo soy tú, que tú eres yo y que todos somos uno... Creer que uno puede ayudar es casi siempre una presunción*”: (D’ORS, 2013, p.89).

Al plantear de ese modo la relación entre “mística” (o espiritualidad, o no-dualidad) y “compromiso”, no pueden sino verse como realidades separadas, de modo que pareciera que, al acentuar una de ellas, la otra quedara eliminada.

A poco que nos detengamos en ello, nos daremos cuenta de que el problema radica siempre en la separación de lo que, en realidad, es no-separado. Cuando eso ocurre, tanto la “mística” como el “compromiso” se convierten en narcisismo. Porque lo que ha sucedido, probablemente de un modo inadvertido, es que, así como la mente fractura artificialmente lo que es uno, el ego se apropia de ambas realidades. Es esa apropiación la que genera y alimenta la actitud narcisista.

Se apropia de la mística, buscando quizás justificar su comodidad o incluso queriendo alcanzar el estatus de un “ser iluminado”, pero dando lugar, en realidad, a lo que se ha llamado “materialismo espiritual”. Y *se apropia del compromiso*, buscando quizás acallar culpabilidades y lograr el estatus de un “ser comprometido”, pero acabando, en realidad, en una autoafirmación complaciente que mira con superioridad, o incluso con desdén, a quien no se compromete como se supone que debería hacerlo.

“*Meditar*” es una hermosa palabra, pero sin apertura profunda a todo lo real se convierte en un divertimento narcisista o un escape adictivo. “*Servir*” es también una palabra bella, pero sin conocimiento de nuestra verdadera identidad es una de las mayores falacias, ya que, sin conocernos a nosotros mismos, nos convertimos en ciegos conduciendo a ciegos.

La realidad es no-dual. Por eso, “mística” y “compromiso” no son sino los dos rostros en los que se muestra la persona que “ha visto”. Por el contrario, cualquier lectura que presente ambas realidades como contrapuestas nace de la mente y del ego (de quien no “ha visto”).

Las tradiciones espirituales hablan de las personas “realizadas” como de seres *sabios y compasivos*, subrayando la coincidencia de ambas actitudes. No hay sabiduría sin compasión, ni compasión sin sabiduría (MARTÍNEZ LOZANO, 2009/1).

En este sentido, suele decirse que la mística se verifica en la vida cotidiana. Pero no por un voluntarismo que “exige” un determinado estilo de vida, sino por la comprensión misma de quien ha experimentado su verdadera identidad. Dicho de un modo más sencillo: lo que se ve y se vive, se expresa.

Quien se experimenta como Consciencia, se vivirá de un modo determinado, no por voluntarismo, sino en coherencia.

Desde una perspectiva no-dual, todo queda iluminado: *Consciencia es Amor*. Ambos no son sino nombres diferentes de la misma y única Realidad. Cualquier supuesta separación entre ellos nace del modelo mental. Por el contrario, solo la vivencia de esa complementariedad validará la genuina experiencia espiritual.

En realidad, contemplación es sinónimo de compromiso. La madre que, absorta, contempla a su bebé, vive un compromiso simultáneo y gratuito hacia él. El compromiso nace de contemplar que el otro es no-separado de mí, que soy una “célula” del único organismo, en una admirable y hermosa no-dualidad.

Mientras permanecemos en la no-dualidad no puede darse ninguna distorsión. Es solo al recluirnos en la mente –en el modelo dual-, cuando todo se empobrece y contrapone.

El compromiso suele convertirse en un activismo voluntarista que, en no pocos casos, no es sino una proyección de las necesidades, ambiciones o exigencias del propio yo. En efecto, cuando alguien no puede tolerar el dolor o la imperfección, puede verse impelido a una acción que pretenda acabar con todo ello en el mundo. Pero parece claro que lo que mueve ese tipo de acciones no es la comprensión ni el amor, sino la propia incapacidad para convivir con frustraciones e imperfecciones. No es raro que el fruto no sea otro que el de incrementar el dolor que buscaba suprimir, por cuanto –como ha escrito acertadamente John R. Price-, “*hasta que no trasciendas el ego, no podrás sino contribuir a la locura del mundo*”.

Cuando eso ocurre, el compromiso se ha confundido con el activismo, la lucha, la alteración..., en definitiva, con la búsqueda de resultados tangibles. Se ha producido una concepción reduccionista del compromiso, porque en su fuente había un ego separado. Por otro lado, si abandonamos la perspectiva no-dual, la mística o la contemplación se convierten en ensimismamiento.

Por decirlo con otras palabras: de una parte, parece claro que no es posible mejorar el entorno fenoménico, por muy buenas intenciones que se tengan, si no se trascienden las visiones deformadas producidas por identificaciones con aspectos parciales de la realidad. No se puede dar paz al mundo si uno no está en paz consigo mismo. El ego solo podrá generar acciones

“egoicas”. Sin embargo, de otra, tampoco cabe alcanzar un mundo armónico si se plantea el camino espiritual como una mera evasión de las dificultades y los conflictos de la vida.

Con todo, el problema, a diferencia de lo que apuntaba José M^a Vigil, no se halla en la espiritualidad, ni en la mística, ni tampoco en la no-dualidad, sino justamente en la ausencia de ella. Porque es solo la errónea perspectiva mental la que hace posible creer que exista una mística ensimismada.

En realidad, la única espiritualidad que merece ese nombre es no-dual. Con razón decía Gandhi que *“los que dicen que la espiritualidad no tiene nada que ver con la política no saben lo que significa realmente la espiritualidad”*. *“Calmar nuestra mente –ha escrito Jack Kornfield- es un acto político. Porque lo que el mundo necesita no es más petróleo ni más energía ni más comida. Necesita menos codicia, menos odio, menos ignorancia”* (KORNFIELD, 2010, p.370). Sin trabajar esto, dudo que lo que llamamos “compromiso” haga un mundo mejor.

La espiritualidad nos hace ver y vivir la interconexión e interdependencia de todos los seres. Porque *“el problema del mundo –decía la madre Teresa de Calcuta- es que dibujamos nuestro círculo familiar demasiado pequeño”*. La realidad es que no hay fracturas ni separaciones. Y cuando se vive así, resulta patente que la contemplación genuina es no-dual. *La contemplación es el corazón del compromiso y el compromiso es la expresión de la contemplación*: cada uno reclama al otro. Por esa misma razón, solo el compromiso vivido en esa misma clave será realmente humanizador.

La no-identificación con el yo no significa indolencia. Eso sería, de nuevo, una lectura hecha desde el propio yo y su modelo mental. Simultánea a aquella no-identificación, se está viviendo la conexión con nuestra verdadera identidad, que es Amor, Compasión y Compromiso.

Referencias bibliográficas

ARMSTRONG, Karen (2006). *Una historia de Dios. 4000 años de búsqueda en el judaísmo, el cristianismo y el Islam*. Barcelona: Paidós.

CAVALLÉ, Mónica (2008). *La sabiduría de la No-dualidad. Una reflexión comparada de Nisargadatta y Heidegger*. Barcelona: Kairós.

CAVALLÉ, Mónica (2011). *La sabiduría recobrada. Filosofía como terapia*. Barcelona: Kairós.

COMTE-SPONVILLE, Auguste (2006). *El alma del ateísmo. Introducción a una espiritualidad sin Dios*. Barcelona: Paidós.

CORBÍ, Marià (2007). *Una espiritualidad laica. Sin religiones, sin creencias, sin dioses*. Barcelona: Herder.

DÍEZ FAIXAT, José (2007). *Siendo nada, soy todo. Un enfoque no dualista sobre la identidad*. Madrid: Dilema.

DOMÍNGUEZ MORANO, Carlos (2006). *Experiencia cristiana y psicoanálisis*. Santander: Sal Terrae.

D'ORS, Pablo (2013). *Biografía del silencio*. 4. ed. Madrid: Siruela.

FERRER, Jorge N. (2007). *Espiritualidad creativa. Una visión participativa de lo transpersonal*. Barcelona: Kairós.

FROHLICH, Mary (1993). *The intersubjectivity of the mystic: A study of Theresa of Avila's Interior Castle*. Atlanta (Georgia): Scholars Press.

KORNFELD, Jack (2010). *La sabiduría del corazón*. Barcelona: La Liebre de Marzo.

LENAERS, Roger (2008). *Otro cristianismo es posible. Fe en lenguaje de modernidad*. Quito: Abya Yala.

LENAERS, Roger (2013). *Aunque no haya un Dios ahí arriba*. Quito: Abya Yala.

MARTÍN, Consuelo (2002). *La revolución del silencio. El pasaje a la no-dualidad*. Madrid: Gaia.

MARTÍNEZ LOZANO, Enrique (2008). *¿Qué Dios y qué salvación? Claves para comprender el cambio religioso*. 2.ed. Bilbao: Desclée De Brouwer.

MARTÍNEZ LOZANO, Enrique (2009/1). *El hombre sabio y compasivo. Una aproximación transpersonal a Jesús de Nazaret*, en *Journal of Transpersonal Research*, volumen 1 (2009) pp.34-56. Puede leerse en:
<http://www.transpersonaljournal.com/pdf/vol1-issue1/Martinez%20Lozano%20Enrique.pdf>

MARTÍNEZ LOZANO, Enrique (2009/2). *La botella en el océano. De la intolerancia religiosa a la liberación espiritual*. 2.ed. Bilbao: Desclée De Brouwer.

MARTÍNEZ LOZANO, Enrique (2012). *Una búsqueda espiritual creciente. Claves de comprensión y perspectivas*, en *Revista Aragonesa de Teología* 36 (2012) 7-22.

MARTÍNEZ LOZANO, Enrique (2013). *Vida en plenitud. Apuntes para una espiritualidad transreligiosa*. 3.ed. Madrid: PPC.

MARTÍNEZ LOZANO, Enrique (2014). *Otro modo de ver, otro modo de vivir. Invitación a la no-dualidad*. Bilbao: Desclée De Brouwer.

RODRÍGUEZ, Charo (2012). *La luz en la niebla*. Madrid: edición de la autora.

VIGIL, José María (2012). *Espiritualidad y política: para un estado amplio de la cuestión*, en *Éxodo* 115.

Enrique Martínez Lozano
www.enriquemartinezlozano.com